

Cultura religiosa e direitos humanos no cotidiano do legislativo brasileiro.

Religious culture and human rights in Brazilian National Congress.

Tatiane dos Santos Duarte¹
Universidad de Brasília
thaty_duarte@yahoo.com.br

Resumo

De março a julho de 2010 realizei trabalho de campo no cotidiano legislativo com a Frente Parlamentar Evangélica quando participei de cultos evangélicos, audiências públicas, sessões ordinárias de Comissões e do Plenário e eventos organizados pelos evangélicos. Dentre os diversos eventos que presenciei, escolhi analisar o Seminário “A Família, a Igreja e o Programa Nacional de Direitos Humanos/PNDH-3”, ocorrido em março de 2010, que tinha como objetivo promover a “união cristã” a fim de lutar contra o “conteúdo lascivo do Programa Nacional de Direitos Humanos à família brasileira” tendo em vista a iminência das eleições majoritárias. Naquele evento, os evangélicos mobilizaram a “voz profética do povo de Deus”, enquanto maioria moral, contra a ideia de direitos humanos defendidos pelas minorias que privilegiariam valores relativistas em desacordo com os valores da cultura religiosa da sociedade cristã brasileira.

Palavras-chave: evangélicos; participação política; discurso religioso e direitos humanos.

Abstract

From March to July 2010, I conducted fieldwork in National Congress with the Frente Parlamentar Evangélica when I attended evangelical cults, public hearings, regular meetings in the committees and in the Plenary and events organized by evangelicals. Among the many events that I witnessed, I chose to analyze the Seminar "The Family, the Church and the Programa Nacional de Direitos Humanos/PNDH-3", held in March of 2010, which aimed to promote "christian unity" to fight against "lewd content of the National Program of Human Rights to brazilian family" in view of the imminence of majoritarian elections. In that event, the evangelicals mobilized the "prophetic voice of the people of God" because, as representatives of the moral majority, they should oppose the idea of human rights advocated by minorities would favor relativistic values at odds with the values of the religious culture of the christian society brazilian.

Key-Words: evangelicals, political participation, religious speech and human rights.

Após a redemocratização brasileira, diversos agentes tem se posicionado politicamente de modo a ter suas demandas atendidas pelo Estado. Desde então, o espaço público brasileiro tem sido não apenas ocupado, mas palco da querela entre atores que disputam a validade de projetos diferenciados, trazendo à tona controvérsias (Giumbelli, 2002) para a democracia brasileira, revelando permanências e transformações sobre os limites e as relações entre religião e política na contemporaneidade brasileira.

Protagonistas destas querelas, grupos evangélicos participam de forma mais intensa da política institucional desde as eleições de 1986 e na Assembleia Nacional Constituinte (1987) quando atuaram de modo a influir em decisões de questões capitais para a recém-democracia brasileira, advogando pela liberdade religiosa e pela defesa da família tradicional concorrendo contra as demandas do movimento feminista, do humanismo cristão e do modernismo cultural (Freston, 1994).

Desde então, os evangélicos ocupam cargos do legislativo, Igrejas lançam candidatos, realizam alianças políticas, traçam estratégias eleitorais, reivindicam benefícios e concessão de meios de comunicação e, sobretudo, travam uma guerra santa contra os setores diabólicos da sociedade. Todavia, considero que foi após a instauração oficial da Frente Parlamentar Evangélica/ FPE² do Congresso Nacional em 2003, que os evangélicos conseguiram se mobilizar mais estrategicamente em torno da defesa da vida desde a concepção, dos valores morais e dos costumes tradicionais da família brasileira. Durante a 53ª legislatura (2007-1010) do Congresso Nacional, a FPE, aliada a demais agentes religiosos, continuaram a defender estas temáticas prioritárias, todavia, reivindicando que o Estado laico (e não laicista) garantisse que as Igrejas pudessem se manifestar contra as demandas das chamadas minorias sociais.

De março a julho de 2010, realizei trabalho de campo no cotidiano legislativo com a FPE quando participei de cultos evangélicos, audiências públicas, sessões ordinárias de Comissões e do Plenário e eventos organizados pelos evangélicos. Dentre os diversos eventos que presenciei, escolhi analisar neste artigo o Seminário “A Família, a Igreja e o Programa Nacional de Direitos Humanos/PNDH-3”, ocorrido em março de 2010, que tinha como objetivo promover a “união cristã” a fim de lutar contra o “conteúdo lascivo do Programa Nacional de Direitos Humanos à família brasileira”³ tendo em vista a iminência das eleições majoritárias.

Naquele evento⁴, parlamentares evangélicos mobilizaram a “voz profética do povo de Deus” contra o PNDH-3, pois, consideravam que o Programa condensava projetos de lei “nocivos” à família brasileira, rechaçados por eles no cotidiano do Parlamento. Para isso, trouxeram aos discursos o caráter relativista do PNDH-3, defendido pelas minorias, mas, em desacordo com a cultura da sociedade cristã brasileira defendida pelas bancadas religiosas.

1.- Cultura religiosa e cultura de direitos humanos em debate no legislativo

No primeiro dia de campo, para minha surpresa, “descobri” que a FPE realizava cultos em um dos plenários da *Casa* legislativa todas as quartas-feiras (Duarte, 2012). Considerando a importância antropológica destes rituais passei a frequentá-los e logo fui convidada pelo Pastor Isaías⁵ (secretário da FPE) a participar de um “evento da Frente” que seria realizado na quarta-feira seguinte no salão Mario Covas: o Seminário “A Família, a Igreja e o Programa Nacional de Direitos Humanos/PNDH” organizado pela FPE e pela Jornada Nacional em Defesa da Vida e da Família⁶.

Sendo assim, no dia do Seminário me dirigi a Câmara dos Deputados a fim de observar o evento. Quando cheguei ao Auditório por volta das 8h30min cerca de quinze

peças já estavam presentes, dentre elas, deputados da FPE, assessores e representantes de comitês e entidades “pró-vida” trajados com camisetas que referenciavam “a vida”. Tomei um assento na última fileira de cadeiras. Naquele instante, Pastor Pedro Ribeiro (PR/CE) estava postado por detrás da tribuna, na posição de condutor da celebração, aguardando o início do evento. Marília (assessora jurídica da FPE) cumpria a função de mestre de cerimônias e, naquele instante, avisou que o evento contava com a participação de deputados federais, deputados estaduais, vereadores (ligados aos “Comitês Pró-vida” em suas regiões) e líderes de igrejas. Marília explicou que aquele Seminário havia sido solicitado pelo deputado Henrique Afonso (PV/AC) para promover a “união cristã contra o conteúdo lascivo do Programa Nacional de Direitos Humanos a família brasileira”⁷.

Antes do início do Seminário um breve culto foi ministrado pelo Pastor Pedro Ribeiro, um dos fundadores da FPE, que fez questão de lembrar que “o dia de hoje não seria como vai ser, se não iniciássemos com esse trabalho de adoração a Deus”⁸. De fato, aquele momento de adoração objetivava invocar o religioso e assim sacralizar as palavras que seriam ditas pelos parlamentares contra algumas recomendações do PNDH-3. Entendo que a invocação do religioso realizada pela FPE em diversos outros espaços e tempos próprios da política procura legitimar a atuação destes Missionários de Cristo no legislativo contra “projetos nocivos” aos valores cristãos (Duarte, 2012).

Após a oração, Pastor Pedro Ribeiro advertiu acerca das adversidades enfrentadas pelos evangélicos no legislativo, mas também lembrou os “milagres enormes” alcançados pela FPE em prol da família brasileira. Por isso mesmo, Pedro Ribeiro solicitou que os pastores esclarecessem em suas Igrejas sobre os pontos nocivos do PNDH-3, conclamando que as lideranças evangélicas locais participassem mais efetivamente do jogo entre a “grande política” e a “pequena política”. Esta mobilização estratégica procurava reforçar que os missionários e o Povo de Cristo precisavam estar unidos religiosamente e aderidos politicamente⁹ a fim de monitorar e rechaçar, por exemplo, propostas como as contidas no PNDH-3.

É neste sentido que João Campos (PSDB-GO), presidente da FPE, tomou à tribuna a fim de propor que entidades e igrejas presentes assinassem a “Carta de Brasília” que se dirigia à nação brasileira preconizando a defesa da vida humana desde a concepção até a morte natural, da família, das comunidades tradicionais, da liberdade religiosa e da imprensa. João Campos reforçou o pedido lembrando que em ano de eleição as lideranças de cada Estado deveriam acompanhar o desempenho do parlamentar da igreja, pois, “não basta estar nessa Casa e ser apenas um crente nominal. É preciso ter compromisso com o Reino, que tenha comprometimento durante o mandato com a bandeira da família, da vida e da liberdade religiosa”¹⁰.

Procurando se apresentar publicamente como parlamentar comprometido com a defesa da vida, Pedro Ribeiro ressaltou seu “empenho” na Comissão de Direitos Humanos da Casa no sentido de solicitar uma audiência com o então Ministro Paulo Vanucchi da Secretaria de Direitos Humanos¹¹. Em seguida, concordando com o colega, Robson Rodvalho (PP-DF) ressaltou a importância da participação da Igreja e seus representantes em momentos políticos como aquele quando caberia “a nós formadores de opiniões: pastores, líderes das comunidades, líderes das convenções, até mesmo os parlamentares, erguermos as nossas vozes e nos fazer ser ouvidos”. Deste modo estas falas legitimavam a participação política evangélica de modo a “interferir nas decisões políticas que afetam a cultura religiosa da sociedade” (Henrique Afonso), especialmente, por conta da iminência das eleições a presidência e aos cargos do Parlamento.

Para isso, segundo Henrique Afonso (PV-AC), o Povo de Deus deveria estar unido a fim de ser uma “Igreja militante” profetiza da “verdade inquestionável” em oposição ao PNDH-3 que propunha “profissionalizar as prostitutas, legitimar nacionalmente o homossexualismo como uma prática plenamente natural, tirando toda configuração do que nós entendemos de família, descriminalizar o aborto em nome da defesa do direito da mulher decidir pelo corpo da criança”. Por isso aquele evento havia sido convocado para que a igreja tomasse conhecimento do conteúdo ameaçador do PNDH-3 a liberdade religiosa e aos valores morais cristãos. Logo, antes do início das mesas temáticas¹², Pedro Ribeiro explicitou o conteúdo ideológico do PNDH-3.

“O que nós estamos vendo aqui, meu caro Deputado Miguel Martini, é um projeto completamente humanista. Ele é um projeto da pós-modernidade, ele é um projeto conforme alguém escreveu, parece que foi feito numa reunião de intelectuais da pós-modernidade, envolvidos com puro relativismo. Quando eu falo em pós-modernidade, relativismo, e quando eu falo que isso prevalece nesse projeto, eu vou mais além e digo que este PNDH é uma cartilha que quer ser implantada em nossa nação, cuja cartilha, é uma cartilha inspirada pelo um sentimento anticristão, pra eu não dizer que é uma cartilha do anticristo, pra não ser tão definitivo. Mas o que acontece é que este decreto, ele é um decreto completamente humanista. [...]. Embora a palavra possa ter diversos sentidos, o significado filosófico essencial destaca-se por contraposição ao apelo, ao sobrenatural ou a uma autoridade superior. É um decreto anticristão. Este decreto, Ele é uma carta, é um legado do sentimento do homem, do endeusamento ao homem, de o homem acima de tudo” (Deputado Pedro Ribeiro, Grifos Meus).

Deste modo, os valores da pós-modernidade – como os direitos humanos – privilegiariam direitos individuais em detrimento dos valores morais religiosos. Por isso, esta ideologia da pós-modernidade contida no PNDH-3 ameaçaria aos desígnios de Deus ao procurar “acostumar” a sociedade cristã a valores do homem em desacordo com suas “bases” (morais). Logo, tratar-se-ia, não apenas de um

“projeto avançado da modernidade. Eu vejo os tentáculos do Inimigo já querendo implantar, acostumar à sociedade, também a brasileira, nesta coisa. Primados de Deus? Base de Deus? Ordenanças de Deus? Isto já era. Nós temos que cuidar do homem. Veja que esse projeto permite que o homem faça tudo, ou tudo pelo homem, e tudo para o homem” (Deputado Pedro Ribeiro, Grifos Meus).

É nesse sentido que Pedro Ribeiro ao considerar a ideologia pós-moderna como avessa à religiosa, traz ao discurso imagens cujos signos (modernidade e valores religiosos; valores relativistas e valores morais) se tornam iconoclastas em um contexto de democracia plural. Entendo ainda que ao ser interpretado através da conotação religiosa (como decreto do Inimigo), os parlamentares evangélicos se autorizam a combater com radicalidade o PNDH-3, sem espaço para refletir sobre a “garantia da igualdade na diversidade” (um dos eixos temáticos do programa) como preceito que garante as liberdades, como a religiosa defendida por eles.

Deste modo, ao conotar que PNDH-3 teria o “braço do Inimigo” (fora escrito por ele), Pedro Ribeiro mobilizava a comunidade cristã a apoiar as ações da FPE contra as “astutas ciladas do inimigo contra a plenitude do evangelho, contra a autoridade de Deus”. É deste modo que, mobilizados politicamente, a Igreja de Cristo poderia produzir “resultados práticos e transformadores” como “uma Igreja militante no seio da sociedade” (Henrique Afonso). Ora, por isso, era preciso reafirmar os valores cristãos

no mundo pós-moderno relativista, lembrando aos defensores dos direitos humanos de que “a verdade bíblica é de ontem, é de hoje e será eternamente, ela é inquestionável” (Henrique Afonso), logo, não reconheceria a validade das diferenças culturais e, assim, desautorizaria os pleitos dos demais cidadãos.

Com o início das mesas temáticas, Edward Luz, antropólogo e cristão, tomou a palavra para fazer uma “abordagem antropológica” argumentando que o PNDH-3 não considerava a liberdade religiosa apesar de ter como uma de seus eixos o respeito às diferentes crenças, a liberdade de culto e a laicidade do Estado brasileiro previsto na Constituição Federal. Sendo assim, trouxe a argumentação o exemplo da recomendação acerca da retirada dos símbolos religiosos nos espaços públicos questionando

“Que símbolo ameaçador é este? Um homem crucificado. Se tem um único benefício que o PNDH traz é a reflexão pra nós cristãos protestantes a cerca deste símbolo do crucifixo. Mas o crucifixo me traz a seguinte reflexão: é a prova histórica, é um fato histórico que nos faz lembrar sobre um dos julgamentos mais injustos, senão mais injusto de toda a história. E que nos faz lembrar também da necessidade de fazermos justiça, tanto no momento em que legislamos, quanto no momento em que nós cidadãos brasileiros também julgamos enquanto juízes, promotores de justiça e tudo mais, julgam o povo brasileiro. Eu consigo entender o incômodo que isso traz a alguns parlamentares ou alguns juízes que na iminência ou na prática contínua de atos corruptos e atos ilícitos se sentem incomodados com o símbolo cristão. Faz sentido talvez para uma nação como a Dinamarca onde o número de ateus é mais de 30%, na Rússia onde 70% da população não liga muito pra religião, mas não no Brasil onde 97% da nossa população se diz cristã e diz crer em Deus”. (Grifos meus)

Nesse sentido, ao acionar que 97% da população brasileira se declarava religiosa, Edward Luz trouxe ao debate a legitimidade dos pleitos da maioria moral (Pierucci, 1996). Logo, o PNDH ao recomendar a retirada do crucifixo, símbolo ético e cultural, estaria negando a identidade histórica da nação brasileira ligada ao cristianismo¹³. Segundo este argumento de viés culturalista, que relaciona Nação, cultura e religião, o crucifixo tanto é símbolo para o ordenamento ético jurídico quanto é guardião da tradição e da história brasileira cuja formação social está intimamente vinculada às religiões cristãs (Ranquelat Jr., 2012).

Pois, estes parlamentares entendem que os direitos das minorias preconizados no PNDH-3 feririam a cultura majoritária da nação, logo, se constituiria como “plano de imposição ideológica de caráter totalitário” (Edward Luz). Tratar-se-ia, neste sentido, de “uma nova ditadura que aos poucos, em nome de direitos humanos universais, semearia valores díspares daqueles preconizados pela sociedade cristã” (Edward Luz).

É nesse sentido que o discurso de Edward Luz apontou para a concordância da lei e dos direitos não a uma comunidade moral, mas a uma sociedade cuja cultura era entendida como *uma* totalidade de valores, instituições e formas de comportamentos verbalizadora de *apenas uma* visão ideológica, a religiosa moral. Logo, ao vincular religião à história nacional, significada enquanto sistema cultural (Geertz, 2008) da maioria, este discurso baliza um modelo “da” realidade (representação simbólica dos padrões de comportamento) e um modelo “para” a realidade (informações para o comportamento) que argumenta o projeto de explicação da ordem social bem como diagrama a ordenação da sociedade.

Deste modo, o conceito de *cultura da vida* (mas, não todas) como extremo oposto à *cultura de morte* (conclamada pelas minorias) ganha sentido no discurso destes parlamentares como representantes da sociedade cristã porque baliza a oposição entre os

valores da cultura cristã e os valores das minorias que propõem “legalizar o que não presta” (José Duque, secretário da Frente). Assim, a FPE ao associar a ideia de maioria cristã à identidade cultural brasileira não apenas pressiona o ordenamento legal e jurídico sobre a validade de suas demandas, mas, parece negar não o direito das minorias pleitear demandas, mas, a qualidade moral destas para uma nação cristã. Logo, outras variações culturais, sejam tradicionais como no caso do infanticídio indígena, sejam de direitos humanos são moralmente desqualificadas em seus discursos em prol da “nossa cultura religiosa cristã brasileira”, como reificou Edward Luz.

Em diversos discursos neste evento, os representantes evangélicos procuraram afirmar que se o Estado ouviu os 3% descrentes para construir um Programa de Direitos Humanos, deveria também ouvir a sociedade cristã religiosa¹⁴ enquanto maioria moral. Para isso, a FPE desqualificou moralmente a validade da representatividade das minorias no Parlamento conjugando lei e moral e propondo um mundo homogêneo (a nação cristã) que desconsiderava a diversidade cultural e a dignidade do outro, enquanto diferente, de ser igualmente atendido pelo Estado. O que, portanto, estaria em oposição ao ordenamento constitucional e jurídico brasileiro quando concepções filosóficas ou morais religiosas — majoritárias ou minoritárias — não podem guiar as decisões nem os conteúdos dos atos do Estado¹⁵.

Por isso mesmo, os discursos da FPE naquele evento procuraram reafirmar o caráter pós-moderno do PNDH-3 (como apontei antes), mas também, nomear e qualificar seus redatores (representantes das minorias) como um grupo de “inteligência ousada que deseja dissolver a família, a moral e a Igreja e que se sentem iluminados por sua inteligência e sua sabedoria a legislar em nome de toda uma nação” (Robson Rodvalho). Nesse sentido, o senador Magno Malta afirmou que o PNDH-3 foi redigido pelos “intelectuais de Harvard” que baseados em valores da pós-modernidade garantiam justiça social para as minorias, mas desconsideravam valores da cultura religiosa¹⁶. Esta argumentação põe em oposição valores da ciência moderna e valores da religião embora em outros momentos estas categorias sejam correlacionadas nos discursos dos evangélicos, como no caso dos debates sobre o embrião quando seria a ciência que reificaria que a vida começa a concepção.

Sendo assim, pautado em ideias relativistas discordantes da cultura religiosa de 97 % de brasileiros, o PNDH-3 objetivava “destruir a Igreja” (signo da cultura), logo, os deputados cristãos do Congresso Nacional deveriam se unir a fim de promover a “cultura da vida”. A controvérsia se intensificava, pois, segundo a FPE, os parlamentares cristãos, representantes da sociedade cristã, não foram convocados pelo Executivo para participar das discussões da escrita do Programa. Entretanto, o cerne da argumentação contra o PNDH-3 é a ideia de uma democracia majoritária cuja “vontade da maioria” suplanta os pleitos das minorias.

Todavia, estes parlamentares religiosos continuam a atuar no legislativo primando pela retórica do caráter “pós-modernista” do PNDH-3 como não condizente com os princípios da cultura cristã brasileira ao recomendar a legalização do aborto e a união civil entre pessoas do mesmo sexo, temas que, segundo a FPE, são rechaçados pela sociedade brasileira. Nesse sentido, José Duque, secretário da FPE, disse que os evangélicos defendem uma “visão bíblica” sobre temas como o aborto e o homossexualismo, todavia, “a maioria da população brasileira é contra até por que é uma questão cultural, menos por uma visão bíblica mais por uma questão moral mesmo” (grifos meus). João Campos, do mesmo modo, afirmou que a sociedade se posiciona de forma contrária a tais matérias, logo, o Parlamento “não pode aceitar mais uma ingerência do Poder Executivo, impondo uma agenda pró-aborto, pró-casamento gay e de flagrante preconceito religioso quanto aos símbolos religiosos”.

Por isso mesmo, a Igreja de Cristo e seus representantes no Legislativo não poderiam aceitar a “sabedoria dos executivos, a ciência da toga” (Senador Magno Malta) que representavam as demandas das minorias em desacordo com a laicidade do Estado (ao procurar calar os preceitos evocados pela maioria moral). Por isso, os parlamentares preocupados com a Nação estavam reunidos para formular um posicionamento cristão crítico a estas proposições relativistas do PNDH-3 que deveria respeitar o país “em suas bases” (morais), por isso, os evangélicos deveriam e exaltar “aquilo que pra nós é caro: que é a vida, que é a família, que é a igreja. Que país queremos?” (Deputado Rodovalho).

Para corroborar com esta ideia de cultura de uma maioria moral, o conceito de laicidade do Estado, recomendado pelo PNDH-3, é também recomendado por eles. Deste modo, Edward Luz explicitou em seu discurso a modalidade de laicidade do Estado preconizada pelos cristãos: o Estado laico não interfere em questões religiosas, não persegue os símbolos, as premissas e “a nossa cultura religiosa”. Segundo Edward Luz, o Estado laico ao propor a proibição de um símbolo da cultura religiosa do país estaria legislando em prol de uma minoria que descrê (pois, segundo sua argumentação, ou se é cristão, ou se é ateu), mas que teve participação privilegiada no PNDH-3.

Do mesmo modo, o antropólogo ressaltou o “posicionamento laicista” do PNDH-3 que desprivilegiaria os conceitos cristãos edificados ao longo da história brasileira. Por isso, “a sociedade cristã estaria sendo vítima de um plano ateu do governo brasileiro” que deturpava a laicidade do Estado favorável à liberdade religiosa. Assim, Edward Luz vinculava ao PNDH-3 as ideias de laicismo e de ateísmo que advogariam uma “ditadura do relativismo” (em oposição à democracia majoritária) que negaria os valores da sociedade cristã brasileira. Logo, se o Estado não abarcasse as convicções desta maioria impor-se-ia um “dogma laicista” em oposição ao caráter da laicidade que respeita as religiões.

De fato, a categoria laicidade tem sido utilizada por estes agentes religiosos no sentido exposto por Edward Luz como garantidora das liberdades, dentre elas, a religiosa. Esta retórica deve ser entendida a partir do modelo de regime de separação Igreja-Estado no Brasil, onde a laicidade não se constitui em um valor central para a república (Mariano, 2011) (como no caso francês), talvez por isso, a “separação entre o poder temporal e o espiritual, constitui mais um ideal do que uma realidade” (Oro, 2011, p. 229), visto a proximidade das religiões cristãs com o Estado e com a esfera pública.

De todo modo, a laicidade parece conceito usado em situações *controversas* tanto pelos grupos religiosos quanto pelos grupos laicos apontando, de um lado, para seu sentido de garantidor da liberdade religiosa e, de outro, como critério jurídico da separação entre Estado e Igreja. É nesse sentido, a laicidade e a religião rivalizam e se reforçam mutuamente no espaço público brasileiro (Burity, 2008). Todavia, há que se pensar que no mundo moderno, a religião não se conformou como uma instância separada das demais instâncias sociais legitimadas pela criação de Estados Nacionais (Giumbelli, 2002a). Sendo assim, as sociedades ocidentais seculares experimentam relações de ambiguidade com a presença religiosa em seu espaço público, até porque, o processo de secularização não privatizou o religioso ao espaço privado, tendo em vista que a religião também definiu os critérios das conformações e atuações sociais do Estado moderno (Hervieu-Lèger, 1999).

Logo, o Estado laico não é o oposto da religião, pois, ele regula e garante as liberdades religiosas. Todavia, no caso do Brasil, as associações entre o Estado e instituições religiosas têm apontado para a grande influência religiosa nas ações políticas do Estado, mesmo que estas devam ser norteadas por aspectos jurídicos e nos

termos da soberania popular. Por isso, setores laicos têm apontado à necessidade de uma regulamentação dos limites da participação religiosa no Estado vide que mesmo que o artigo 19 da Constituição fale sobre as interdições à União, aos estados, ao Distrito Federal e aos municípios quanto ao estabelecimento de cultos religiosos e relações de dependência ou aliança com representantes de Igreja, o Congresso Nacional permite a realização de cultos religiosos cristãos em suas dependências. Outras religiões não se aglutinam em bancadas religiosas nem realizam cultos¹⁷.

Neste debate, a questão do estado laico remete aos direitos das Igrejas, dentre eles, a liberdade religiosa. Por isso mesmo, a FPE tem focalizado em seus discursos as ameaças de projetos, como o PNDH-3, às liberdades das Igrejas. Como afirmou João Campos naquele dia o PNDH-3 ao recomendar a criminalização da homofobia, a adoção de crianças por casais do mesmo sexo e o casamento entre pessoas do mesmo sexo estaria impondo uma “mordaza gay” aos bispos e pastores das igrejas que não poderiam mais verbalizar publicamente suas opiniões sobre estes temas. É sobre esta temática específica que tocam para falar da restrição da liberdade religiosa caso estas proposições fossem aprovadas como lei¹⁸.

É nesse sentido que considero importante frisar que a liberdade religiosa trazida pelos parlamentares evangélicos em seus discursos fala apenas dos direitos do grupo desconsiderando, portanto, o pluralismo religioso¹⁹. Deste modo, a reivindicação pela liberdade religiosa dos evangélicos versa não apenas sobre o “direito” de se opor às demandas políticas das minorias, mas também, sobre as disputas por espaço e por legitimidade no campo religioso, especialmente, com a Igreja Católica.

Por isso, há que se pensar como o Estado brasileiro deve gerir e racionalizar o “debate em torno da delimitação prática do exercício da liberdade religiosa” (Hervieu-Lèger, 1999, p. 13) recusando princípios de referência absolutos que conformem a ordem jurídica a *uma* ordem natural (Cipriani, 2012). Logo, o desafio para esta “laicidade mediadora” (Hervieu-Lèger, 1999) brasileira é a regulação dos limites “do religioso” em decisões políticas, como as de direitos humanos, considerando as assimetrias políticas entre os grupos religiosos (por exemplo, algumas tradições não possuem representantes nas câmaras legislativas) e a pressão política-eleitoral cristã.

Esta opção marca, portanto, a opção da FPE pela regulamentação institucional da fé evangélica (e, quando for preciso, cristã²⁰) no campo político a partir da extensão da moral religiosa às propostas legislativas e as leis. Em oposição, portanto, a visão contratualista do Estado na qual a lei deve mediar e administrar o convívio de costumes diferentes (Segato, 2004), ou seja, deve ponderar preceitos e direitos conflitantes. Deste modo, o campo jurídico na democracia torna-se espaço de validação do ordenamento da nação, por isso, tem sido privilegiado pelos religiosos e laicos em suas disputas por verdades e legitimidades.

Neste debate duas questões são importantes de se destacar. A primeira é que a esfera pública não é um espaço vazio, mas, em um contexto democrático, lugar próprio para verberações de discursos, disputas de crenças e reivindicações de demandas entre os grupos, como os religiosos e os seculares. Derivada desta problematização do espaço público (Giumbelli, 2008) faz-se necessário entender “as condições [contextuais, históricas, assimétricas] dos atores que se localizam na sociedade” (Giumbelli, 2008, p. 98) e os modos como eles manejam categorias e crenças de forma a construir e legitimar discursos e, assim, não apenas pleitear direitos ao Estado, mas, garanti-los efetivamente. Adiante explicitarei a partir de qual verdade a FPE atua no legislativo.

2.-A formação de uma sociedade cristã, antes de tudo, moral.

No evento etnografado os parlamentares concebem uma sociedade cristã cujos valores devem ser defendidos por eles em um governo laico (e não em um Estado teocrático) defensor das liberdades religiosas, sobretudo, cristãs. Por isso, o tom desta retórica baseia-se na outorga destes deputados evangélicos como porta-vozes desta maioria moral no cotidiano do legislativo.

É neste sentido que, estes discursos da FPE trazem a ideia de direito e liberdade (chanceladas pela laicidade) a cultura religiosa, por isso, também se pautam em termos religiosos. É assim que consideram o PNDH-3 como um decreto de um mundo sem regras preconizado pela “cultura pós-moderna” em detrimento do mundo reto fundado pelo sagrado. Por isso mesmo, estes parlamentares se opõem ao PNDH-3, pois, o programa advogaria direitos relativistas que ao permitir a legalização do aborto e o casamento entre pessoas do mesmo sexo, legislando contra o futuro da humanidade.

Ao recomendar outras formas de reprodução, de comportamento, de *selves*, a FPE, o PNDH-3 tornou-se o “Inimigo” dos cristãos que passaram a verbalizar mais radicalmente uma verdade posicionada (Abu-Lughod, 2006) a favor de um modelo de família fundada ontologicamente pelo mito religioso (Eliade, 2001) e validada pela cultura religiosa: o homem foi criado por Deus para contrair matrimônio com uma mulher de modo a ter relações sexuais apenas para procriação. É a partir desta ideia que o PNDH-3 é interpretado como uma ação nociva do Inimigo que deseja impor uma “ideologia atea” interessada em ferir os princípios morais da família tradicional.

Por isso mesmo, os discursos mais radicais contra o PNDH-3 reverberavam o programa como a expressão máxima da “cultura de morte” proposta pelas minorias (LGBTTs e feministas) que “selecionam vidas” pelo aborto, pelo infanticídio, pela eutanásia, além de propor a legalização do casamento de pessoas homoafetivas, das drogas, da prostituição. Assim, estas pautas estariam em oposição à cultura da vida, pois, “a lógica é não deixar nascer, gay não gera vida, o medo é gerar imagem e semelhança de Deus” (Miguel Martini). Discurso esse que reverberou nas disputas políticas das campanhas eleitorais de 2010.

Esta fala mais “radical” marca, portanto, a ação privilegiada dos religiosos em torno de temas que versam sobre a gerência biopolítica da reprodução das mulheres, do controle da sexualidade conferindo ao casamento heterossexual não apenas um “estatuto legal” (Butler, 2003), mas, preocupada com a garantia de valores morais da sociedade religiosa cristã brasileira. É neste sentido que valores que relativizam estes valores morais não caberiam no projeto hegemônico de sociedade proposta pelos religiosos. Por isso, a FPE vem construindo uma argumentação normativa que privilegia as demandas da maioria moral fundada por um mundo de regras no qual a heterossexualidade é normatizada e a maternidade é obrigatória de modo a não deixar que a garantia de direitos individuais suplantem os da maioria e assim, que os ímpios sejam sujeitos de direitos.

Para tal, todos os deputados naquele evento conclamaram a dissolução das diferenças doutrinárias entre as Igrejas de Cristo a fim de que os laços religiosos existentes entre os cristãos fossem reforçados no plano da política a fim de obter êxitos²¹. Como explicitou o deputado Rodovalho “por conta da unidade que tivemos com os católicos, não passou nenhuma matéria nessa legislatura contra a vida, contra a família e contra igreja”. No mesmo sentido, o senador Magno Malta (PR/ES) garantiu que a Lei de criminalização da homofobia “não passa no Senado por conta da união entre parlamentares espíritas, católicos, a aliança com a CNBB, por conta de todos nós que amamos a família e não queremos esse modelo”. O deputado Henrique Afonso

asseverou também a importância da unidade cristã “em torno de pontos que são importantes para a nossa nação entre elas a vida e a família”.

Ora, em tempos e em espaços do legislativo brasileiro, católicos e evangélicos se unem sob a rubrica de que, a despeito de diferenças doutrinárias, a unidade “vem de Cristo e não de bandeiras políticas” (José Duque, secretário da FPE). Por isso mesmo, se a unidade cristã forjada por estes grupos religiosos tem conotação religiosa, seu objetivo é unir a maioria moral no Parlamento a fim de obter êxitos na política contra os relativistas e ateus favoráveis aos direitos humanos de uma minoria “contrária à vida” e a família tradicional. Ao passo que o PNDH-3, baseado na ideia de fortalecimento da democracia política e institucional, que os princípios constitucionais fundamentais sejam universalizados bem como a garantia ao respeito pelas particularidades culturais ou de valores.

O que este cenário mobiliza?: considerações.

O debate entre cultura religiosa e direitos humanos em um contexto de maior reivindicação de direitos e cidadanias próprias de um Estado democratizado aponta para desafios cognitivos (Cipriani, 2012) de categorias (como a de laicidade) e as relações entre política e religião. De fato, o Brasil contemporâneo vivencia um cenário de contendas controversas entre agentes laicos (defensores dos direitos humanos, sexuais e reprodutivos) e grupos religiosos (pelos valores morais) que, ao mobilizar instituições, atores e dispositivos importantes, marca um momento “de expressão e redefinição de pontos e problemas” (Giumbelli, 2002, p. 96) sobre as relações entre religioso (e sua moral) e as ações políticas. Sendo assim, se grupos laicos tem lutado pelo reconhecimento da pauta de direitos humanos, se opondo, portanto, as propostas morais dos religiosos, Igrejas deixam seus claustros e ocupam de forma voraz o espaço público do país reivindicando mais radicalmente direitos morais inalienáveis (Mariano, 2011).

Neste cenário de disputa, é importante pensar sobre o que é modernidade e, principalmente, quais as definições de religião e como se configuram no espaço público e qual o papel do Estado na formação do campo religioso brasileiro (Giumbelli, 2002). Entendo que este fenômeno sociológico deve ser analisado considerando, como disse antes, que o espaço público como um ambiente onde a religião pode comunicar (publicizar discursos e crenças) e produzir ditos e feitos. Todavia, esta comunicabilidade ao expor uma “guerra santa” – não apenas entre crentes e religiões afro-brasileiras – mas entre a “ordenança de Deus” e aqueles que reivindicam direitos relativistas contrários aos preceitos da maioria religiosa, causam e explicitam controvérsias. Especialmente quando grupos evangélicos consagram seu lugar no espaço público como provedores de uma “moral civilizatória” que visa sanar o Mal que assola a sociedade cristã acometida pelo pecado do aborto, do homossexualismo, do divórcio, da pedofilia, das drogas, da eutanásia e da corrupção.

É neste sentido que neste artigo procurei apontar minimamente, a partir de dados etnográficos, como se configuram as demandas morais da FPE no Legislativo. A princípio, tais pleitos, principalmente sobre o tema dos direitos humanos, aparentam não considerar relativismo nem ponderações, pois, se o Estado aprovasse leis contra a natureza de Deus estaria “legislando o pecado”. Logo, uma vez que pecado é vinculado a crime, todos aqueles que se contrapõem aos ideais morais preconizados pela FPE, deveriam ser desconsiderados pela Lei. Diferentemente da proposição máxima dos Direitos Humanos: o homem é livre para ser e viver como desejar, devendo ser

respeitado em sua individualidade, sendo punido apenas se ferir o direito de outro ser humano.

Deste modo, a cultura religiosa da sociedade cristã estrutura a legalidade do Estado em termos universais, sem espaço para a diversidade cultural e para as variações da natureza humana. Sendo assim, as demandas de grupos considerados minoritários pela FPE são, pois, englobadas pela cultura religiosa cristã uma vez que direitos divergentes não devem ser ponderados. Sob a rubrica da maioria moral, os grupos religiosos do legislativo brasileiro produzem efeitos para a demanda de direitos de corpos desejantes (mulheres e homossexuais) que procuram ser sujeitos de direitos.

Por isso mesmo, reafirmo que as contraposições da FPE ao PNDH-3 baseiam-se no direito absoluto da sociedade cristã de ter seus valores validados sem relativismos pelo Estado, quando a garantia dos direitos humanos requer tanto considerá-los enquanto universais quanto ponderá-los. Assim, as demandas de grupos sociais por direitos humanos parecem inconciliáveis com a “maneira absoluta” pela qual os religiosos do legislativo agenciam cultura e direitos sem pensar na possibilidade de colocá-las “em termos relativos” (Segato, 2004, p. 2). Deste modo, tal cultura da maioria forjada por preceitos e projetos religiosos não abarca nem variedades, nem diferentes epistemes culturais.

Deste modo, a cultura religiosa como conceito político que valida direitos marca a distinção entre os retos e ímpios, explicitando, portanto, as relações de poder entre os que produzem o conceito e aqueles por ele categorizados (Abu Lughod, 2006). Este vínculo entre cultura (religiosa) e direitos (também religiosos) (Wilson, 1997) realizado pelos Cristãos da *Casa* tem se constituído como retórica produtora de efeitos no plano da política. Assim, há que se pensar sobre os efeitos desta vinculação para a efetivação da democracia brasileira uma vez que a cultura religiosa da maioria, tal como expressa pela FPE, propõe uma agenda de direitos para a nação hegemonicamente cristã que desconsideram ideias de igualdade jurídica e de diversidade cultural próprias de uma sociedade plural. Por isso, há que se considerar também que no Brasil existe uma ideia de Estado laico (no sentido de Estado confessional), mas a sociedade está ainda em processo de secularização.

De todo modo considero que a participação da FPE nos incita refletir sobre importantes questões para e sobre as sociedades contemporâneas. A primeira delas é sobre os limites teóricos da laicidade bem como sua relação com a formação social e religiosa brasileira, ora, não teria a cultura ocidental se secularizado também por meio de valores cristãos? (Zanotta, 2010). A segunda é sobre a validade da participação de atores religiosos em espaços de disputa políticas por reconhecimento de direitos para o desenvolvimento da democracia plural e da diversidade cultural brasileira. Por que os evangélicos (e sua política corporativista e moral) são considerados uma ameaça à democracia? (Freston, 1999). A terceira diz respeito à necessidade de averiguar as formas e as relações entre valores mais monistas ou mais pluralistas expressos pelas diversas religiões cristãs em diferentes contextos e como as pessoas transitam entre ambas em suas vidas cotidianas (todos os evangélicos corroborariam com a FPE?) (Robbins, 2013).

Bibliografia

Abu.Lughod, Lila. 2006 “Writing Against Culture”. Pp.153-169 en *Feminist anthropology: a reader*, editado por Ellen Lewin. USA: Blackwell Publishing.

Baptista, Saulo. 2009. *Pentecostais e neopentecostais na política brasileira: um estudo sobre cultura política, Estado e atores coletivos religiosos no Brasil*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/Izabela Hendrix.

Brasília: Câmara dos deputados, Coordenação de Áudio Visual, Seminário “A Família, a Igreja e o Programa Nacional de Direitos Humanos/PNDH-3”, 24 de março de 2010. (Áudio).

Burity, Joanildo. 2008 “Religião, política e cultura”. *Tempo Social* 20 (2): 83-113.

Butler, Judith. 2003 “O parentesco é sempre tido como heterossexual?” *Cadernos Pagu* 21: 219-260.

Cipriani, Roberto. “A religião no espaço público”. Pp.15-27 em *A religião no espaço público: atores e objetos*, compilado por Pedro Ari Oro, Carlos Alberto Steil, Roberto Cipriani y Emrson Giumbelli. São Paulo: Terceiro Nome.

Cunha, Anna Lúcia S. 2007 “Pessoa e Direito, Corpo e Ciência: negociando preceitos cosmológicos em torno da legalização do aborto”. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), PPGAS/UnB, Brasília.

Duarte, Tatiane S. 2011 “A casa dos ímpios se desfará, mas a tenda dos retos florescerá”: a participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS/UnB, Brasília.

_____.2012 “A participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro: ação política e (in)vocação religiosa”. *Ciências Sociais e Religião* 14 (17): 53-76.

Eliade, Mircea. 2001. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.

Freston, Paul. 1993. *Protestantes e Política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pós-Graduação em Ciências Sociais. UNICAMP, Campinas.

_____.1999 “Protestantismo e democracia no Brasil”. *Lusotopie*: 329-340.

Giumbelli, Emerson. 2002. *O fim da religião: controvérsias acerca das “seitas” e da “liberdade religiosa” no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

_____.2008 “A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil”. *Religião e Sociedade* 28 (2):

Geertz, Clifford. 2008 “A Religião como Sistema Cultural”. In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Ed. LTC.

Hervieu-Lèger, Danièle. 1999. *O peregrino e o convertido. A religião em movimento*. Petrópolis: Editora Vozes.

Machado, Lia Zanotta. 2010. *Feminismo em Movimento*. São Paulo: Editora Francis.

Mariano, Ricardo. 2011 “Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública”. *Revista Civitas* 11 (2): 238-258.

Oro, Ari Pedro. 2011 “A Laicidade no Brasil e no Ocidente. Algumas considerações”. *Revista Civitas* 11 (2):221-237.

Pierucci, Antônio Flávio. 1996 “Representantes de Deus em Brasília: a Bancada Evangélica na Constituinte”. Pp. 165-191 em *A realidade social das religiões no Brasil*, compilado por Antônio Flávio Pierucci y Reginaldo Prandi. São Paulo: Hucitec.

Ranquelat Jr, César Alberto. 2012 “A presença da Bíblia e do crucifixo em espaços públicos do Brasil: religião, cultura e nação”. Pp.61-79 em *A religião no espaço público: atores e objetos*, coordenado por Pedro Ari Oro, Carlos Alberto Steil, Roberto Cipriani y Emerson Giumbelli. São Paulo: Terceiro Nome.

Robbins, Joel. 2013. Pluralismo religioso e pluralismo de valores: ritual e regulação da diversidade intercultural. Conferência proferida nas XVII Jornadas sobre Alternativas Religiosas da América Latina, Porto Alegre, 2013.

Segato, Rita Laura. 2004 “Antropología y derechos humanos: alteridad y ética en El movimiento de los derechos universales”. Série Antropologia n.356. Brasília, 2004.

Wilson, Richard. 1997. *Human Rights, Culture and Context*. Anthropological perspectives. London: Chicago, Press.

<http://frenteparlamentarevangolica.blogspot.com/search?updated-min=2011-01-01T00%3A00%3A00-08%3A00&updated-max=2012-01-01T00%3A00%3A00-08%3A00&max-results=30> acesso em 11 de fevereiro de 2011.

ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf acesso em 30 de novembro de 2013.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília/UnB.

² A Frente Parlamentar Evangélica/FPE do Congresso Nacional foi instaurada no dia 18 de setembro de 2003 em uma Sessão Solene em homenagem ao Dia Nacional de Missões evangélicas. A estratégia de atuação adotada por seus dirigentes foi o pluripartidarismo como forma de ampliar “a capilaridade dos evangélicos no Parlamento, facilitando a conquista dos objetivos da Frente” (Baptista, 2009, p. 303), especialmente, na defesa da família, da moral e dos bons costumes. Na 53ª legislatura (2007-2010) a FPE contava com 53 deputados e três senadores, em sua maioria assembleianos e batistas.

³ Após o lançamento pelo então presidente da República Luis Inácio Lula da Silva em dezembro de 2009 o PNDH-3 passou a ser discutido dentro e fora do Congresso Nacional causando controvérsias especialmente por causa de temas como liberdade de imprensa, símbolos religiosos, a legalização do aborto, a união civil de pessoas do mesmo sexo e a propriedade privada.

⁴ O evento durou o dia todo. Outros pontos abordados pelos palestrantes: 1) a metáfora do Povo ungido aliada 2) ao desejo de restauração da Nação brasileira; 3) a unidade cristã e política aliada 4) a retórica da

maioria moral religiosa. Tais temáticas estiveram presentes nos discursos destes parlamentares não apenas neste evento, mas em outros tempos e espaços do legislativo nos quais eles atuaram em 2010.

⁵ Os nomes de deputados, autoridades religiosas e integrantes de movimentos sociais não serão omitidos por conta da notoriedade pública destes atores. Os demais atores citados neste artigo tiveram seu nome trocado a fim de resguardar suas identidades e preservar o decoro da relação entre pesquisadora e os sujeitos da pesquisa.

⁶ Evento “pró-vida” a nível nacional, organizado pelo Deputado Henrique Afonso (AC/PV) apoiado pela FPE.

⁷ O processo de construção das pautas do PNDH-3 passou sob o crivo de 11 conferências, da aprovação de Governadores Estaduais de diferentes partidos políticos e depois, por um grupo de trabalho tripartite que novamente debateu as pautas do Programa. O PNDH-3 possui seis eixos temáticos: Interação democrática entre Estado e sociedade civil como instrumento de fortalecimento da democracia participativa; Desenvolvimento e Direitos Humanos; Universalizar Direitos em um Contexto de Desigualdades; Segurança Pública, Acesso à Justiça e Combate à Violência; Educação e Cultura em Direitos Humanos e Direito à Memória e à Verdade. (PNDH, 2009).

⁸ Todas as falas deste evento foram retiradas da transcrição feita por mim do áudio disponibilizado pela Coordenação de Audiovisual/COAUDI da Câmara dos Deputados.

⁹ O deputado Henrique Afonso (PV/AC) encerrou o evento anunciando a criação de uma Comissão Nacional em Defesa da Vida, da Família e da Liberdade Religiosa e a preparação para o lançamento da campanha nacional “Toda Criança Tem o Direito de Ser Feliz Desde o Ventre Materno” que propunha agregar todas as denominações evangélicas do país em torno da defesa da família tradicional e da moral e dos bons costumes antes das campanhas eleitorais.

¹⁰ Anna Cunha (2007) em seu estudo sobre a revisão punitiva do aborto no Congresso Nacional também detectou que “as proximidades da eleição” acarretam alterações nas demandas e posicionamentos dos parlamentares. A autora descreveu como os grupos contrários à legalização do aborto foram “enfáticos em expressar, por exemplo, palavras de ordem como ‘deputado, preste atenção: 2006 tem eleição!’”. Assim, argumenta a autora, que o Congresso Nacional é profundamente suscetível ao *tempo da política*, logo, há um “cálculo dos eventuais benefícios e prejuízos eleitorais”, especialmente, quando se trata de decisões sobre temas polêmicos como o aborto (p. 12). Pressão essa que se fez presente nos posicionamentos públicos de Dilma Rousseff e de José Serra sobre o tema do aborto nos dois turnos das eleições majoritárias à Presidência da República, definindo, de certo modo, as filiações entre os religiosos e os candidatos e os posteriores acordos entre a FPE e o governo federal (Duarte, 2011).

¹¹ Inclusive, segundo o parlamentar, o Ministro prometera, durante uma audiência pública na Comissão de Direitos Humanos, “flexionar pelo menos quatro pontos básicos”: legalização do aborto, retirada de símbolos religiosos, a mediação de conflitos agrários e a questão da liberdade de imprensa. O que, portanto, contemplaria as demandas evangélicas.

¹² A primeira mesa intitulou-se “PNDH-3 e o Direito dos Povos Tradicionais” contou com a participação de Edward Luz (antropólogo e presidente de uma ONG de missão evangélica), do Comandante Rocindes (Presidente da Missão Asas de Socorro, Representante da Associação das Missões Transculturais do Brasil/AMTB) e do Professor Eli Ticuna (Teólogo, Vice-Presidente do Conselho de Pastores e Líderes Evangélicos Indígenas/COMPLEI). Na parte vespertina do evento, o deputado Pastor Pedro Ribeiro coordenou a segunda mesa na qual fizeram exposições o deputado Miguel Martini (Renovação Carismática de Minas Gerais), o escritor e pesquisador Claudemiro Soares, Dra. Marília, assessora jurídica da FPE, o deputado federal Rodovalho (Presidente da Igreja Sara Nossa Terra), o senador Magno Malta (da Igreja Batista do Estado do Espírito Santo). O atual presidente da FPE, deputado João Campos terminou o ciclo de palestras discorrendo sobre o tema “PNDH-3 e a Liberdade Religiosa”. Nesta mesa estiveram os deputados federais Marcio Marinho (da Igreja Universal, da Bahia), Zequinha Marinho (da Igreja Assembleia de Deus/CGADB do Pará) e Bispo Gê (do estado de São Paulo, e um dos líderes nacionais da Igreja Renascer em Cristo).

¹³ Embora esta vinculação possa ser também remetida especificamente ao papel histórico da Igreja Católica na formação social brasileira. Sobre as disputas destes grupos, Ranquelat Jr. (2012) analisa os símbolos presentes no espaço público ressaltando o conteúdo de significado distinto da Bíblia e do Crucifixo para evangélicos e católicos. No evento narrado, esta distinção não se fez presente nos discursos tendo em vista o ideal de união cristã.

¹⁴ Segundo o Censo 2010 64,6% se declararam católicos 22,2% evangélicos (contando suas múltiplas denominações), 2% espíritas kardecistas, 0,3% umbandistas e candomblecistas, sem religião 8%. Disponível em ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religião_Deficiência/cara-cteristicas_religião_deficiência.pdf acesso em 30 de novembro de 2013.

¹⁵ Artigos e incisos da Constituição que remetem ao tema da religião. Art. 5º. VI. É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias; VII. É assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva; **Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I. Estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;** Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. § 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental. Art. 143. § 1º Às Forças Armadas compete, na forma da lei, atribuir serviço alternativo aos que, em tempo de paz, após alistados, alegarem imperativo de consciência, entendendo-se como tal o decorrente de crença religiosa e de convicção filosófica ou política, para se eximirem de atividades de caráter essencialmente militar. § 2º As mulheres e os eclesiásticos ficam isentos do serviço militar obrigatório em tempo de paz, sujeitos, porém, a outros encargos que a lei lhes atribuir. Art. 226. § 2º O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei. Art. 231. Assegurar-se-á ao paciente, internado em hospitais da rede pública ou privada, a faculdade de ser assistido, religiosa e espiritualmente, por ministro de culto religioso. Art. 237. VII condenação a qualquer tratamento desigual por motivo de convicção filosófica, política ou religiosa, bem como a quaisquer preconceitos de classe, raça ou sexo.

¹⁶ Segundo o Presidente da FPE João Campos (PSDB-GO) “questões relacionadas ao aborto, homossexualidade, drogas e prostituição não são bandeiras da Frente”, todavia, “a Frente Parlamentar Evangélica está pronta pra combater essas bandeiras, mas elas não nossas”. Segundo o deputado “nossas bandeiras são a manutenção da legislação vigente relativa ao conceito de família, o combate ostensivo às drogas, não desejamos que o corpo da mulher seja trocado por dinheiro e que essa prática seja reconhecida como profissão e defendemos a vida desde o ventre”. Disponível em <http://frenteparlamentarevangelica.blogspot.com/search?updated-min=2011-01-01T00%3A00%3A00-08%3A00&updated-max=2012-01-01T00%3A00%3A00-08%3A00&max-results=30> acesso em 11 de fevereiro de 2011.

¹⁷ Em 2011, a Frente Parlamentar em Defesa das Comunidades Tradicionais de Terreiro foi fundada por parlamentares petistas com o objetivo de instrumentalizar a luta política destes povos contra o preconceito e a intolerância religiosa.

¹⁸ Embora também façam muitas referências aos privilégios do catolicismo no Estado brasileiro.

¹⁹ Neste cenário, há que considerar ainda os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras. Por isso, assim como a laicidade, a presença da liberdade religiosa precisa ser entendida de acordo com as relações e os grupos envolvidos (cf. Oro, 2011; Giumbelli, 2002).

²⁰ Embora o campo religioso brasileiro também seja marcado pela bricolagem das crenças e pelas religiosidades flutuantes propostos por Hervieu-Lèger, 1999.

²¹ Todavia não só de união vivem os irmãos em Cristo. Segundo José Duque, secretário da FPE, mesmo com os poucos católicos praticantes no Parlamento “quem é mais contra o aborto é a Igreja Católica, quem mais luta [aqui dentro] contra é a igreja Católica”, mesmo sendo os evangélicos também contrários à interrupção da gravidez. Isso por que, a CNBB tem muita influência no jogo político da Casa. Entretanto, naquele seminário, João Campos fez questão de dizer que se os católicos se empenham na questão da legalização do aborto, “quem efetivamente tem colocado a cara em relação à criminalização da homofobia somos só nós os evangélicos. E então, modestia parte, graças a nós deputados e senadores evangélicos é que esse projeto não se converteu em lei. É bom que a gente aproveite uma oportunidade como essa pra dizer isso com muita clareza”. Outra controvérsia entre católicos e evangélicos se deu na ocasião do Acordo assinado com o Estado do Vaticano em 2009. (cf. Duarte, 2011).